Digitized by Khilafat Library Rabwah.

بقیہ

مضمون

حدیث نبوی اور یحیٰ وعیسائی

ایسا ہی کہہ رکھا ہے

قال ابن الصلاح في علوم الحديث في تفريعات النوع الحادي عشر (يعني المعضل) - الثاني اختلفوا في قول الراوي ان فلانا قال كذا او كذا هل هو بمنزلة عن في الحمل على الاتصال اذا ثبت التلاقي بينهما حتى يتبين فيه الانقطاع - مثاله - مالك عن الزهري ان سعيد بن المسيب قال كذا فرويناه عن مالك رضي الله عنه انه كان يقول عن فلان وان فلانا سواء - وعن احمد بن حنبل رضي الله عنه انهما ليسا سواء - وحكى ابن عبد البر عن جمهور اهل العلم ان عن وان سواء وانه لا اعتبار بالحروف والالفاظ وانما هو اللقاء والمجالسة والسماع

امام ابن الصلاح نے کتاب علوم الحدیث میں فرمایا ہے کہ راوی کے لفظ ان فلانا قال کذا میں اختلاف ہے کہ کیا وہ لفظ عن کی طرح اتصال پر محمول ہے جبکہ راوی کی اس شخص سے جس سے روایت کرتا ہے ملاقات ثابت ہو جبتک کہ اسمیں صاف طور پر انقطاع معلوم نہ ہو جیسے امام مالک کا زہری سے بلفظ ان سعید بن المسیب قال کذا روایت کرنا۔ اس باب میں امام مالک سے ہمکو یہ بات پہنچی ہے کہ وہ لفظ عن اور لفظ ان کو برابر جانتے۔ احمد بن حنبل سے روایت ہے کہ وہ برابر نہیں ہیں۔ ابن عبد البر (امام) نے جمہور اہل علم سے نقل کیا ہے کہ وہ دونوں لفظ برابر ہیں (اسباب میں) الفاظ اور حرفوں کا کچھ لحاظ نہیں ہے راویوں کی باہمی ملاقات اور ہمنشینی اور

یعنی مع السلامۃ من التدلیس
واذا کان سماع بعضہم عن بعض
باي لفظ ورد محمولا علی الاتصال
حتی یتبین فیہ الانقطاع وحکی
ابن عبد البر عن ابی بکر الابردیجی
ان حرف ان محمول علی الانقطاع
حتی تبین السماع في ذلک الخبر
بعینہ من جھۃ اخری وقال عندي
لا معنی لھذا الاجماع علی ان الاسناد
المتصل بالصحابي سواء فیہ قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
او ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
او عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
انہ قال - او سمعت رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم یقول - واللہ اعلم -
الی ان قال ابن الصلاح - الثالث
وقد ذکرنا ما حکاہ ابن عبد البر
من تعمیم الحکم بالاتصال فیما یذکر
الراوي عمن لقیہ بای لفظ کان
وھکذا اطلق ابو بکر الصیرفي الشافعي
ذلک فقال کل من علمنا لہ سماع

ایک کی دوسرے سے سماع اور مشاہدہ کا فی
ہے یعنی شرطیکہ تدلیس (بے سنے روایت
کو بلفظ عن یا ان روایت کرنے) سے وہ
راوی سالم و بری ہوں اور جب انکی
آپسمین سماع ثابت ہے، تو پھر وہ خواہ کسی
لفظ سے حدیث کو روایت کرین انکی حدیث
متصل سمجھی جائیگی جبتک کہ اسمین ظاہر انقطاع
معلوم نہ ہو - اور ابن عبد البر نے ابو بکر ابردیجی
سے نقل کیا ہے کہ (روایت) حرف ان کو
منقطع سمجھا جاویگا جبتک کہ دوسری روایت
کے ذریعہ سے اس روایت کا مسموع ہونا ثابت
نہ ہو - پھر کہا کہ میرے نزدیک اس قول کے
کچھ معنی نہین ہین کیونکہ محدثین کا اس پر اجماع
ہے کہ جو اسناد صحابی تک پہنچے اسمیں لفظ ان اور
لفظ عن اور لفظ سمعت سب برابر ہین
اسکے بعد امام ابن الصلاح نے فرمایا ہے ہمنے
ابن عبد البر سے عام طور پر حکم اتصال ان سب
الفاظ میں جنکو راوی اپنے ملاقاتیونکی
باہمی روایات مین ذکر کرتے ہین نقل کیا ہے
ایسا ہی ابو بکر صیرفی شافعی نے عام طور پر
کہدیا ہے کہ جس شخص کی کسی شخص سے سماع

حتی یعلم انه لم یسمع منه ما حکاه وکل من علم له لقاء انسان فحدث عنه فحکمه هذا الحکم وانما قال هذا فیمن لم یظهر تدلیسه وفی الحجة فی ذلك وفی سایر الباب انه لو لم یکن قد سمعه منه لکان باطلا فی الروایة عنه من غیر ذکر الواسطة بینه وبینه مدلسا والظاهر السلامة من وصمة التدلیس والکلام فیمن لم یعرف بالتدلیس انتهی مختصرا۔

ثابت ہو وہ جو کچھہ اِس سے خواہ کسی لفظ سے روایت کرے وہ سُنا ہوا سمجھا جاویگا جبتک یہہ معلوم نہو کہ فلانی روایت اِسنے اِس سے نہین سُنی ہے ایسا ہی جسکی کسی سے ملاقات ثابت ہو وہ اِس سے جو حدیث نقل کرے وہ سُنی ہوئی حدیث سمجھی جاویگی یہہ اُن راویونکی نسبت اُسنے کہا ہے جنکی تدلیس ظاہر نہوی ہو اور اس قسم کی ہر ایک حدیث کے سماع پر محمول ہونے پر دلیل یہہ ہے کہ اگر وہ حدیث اُس نے سُنی ہوئی نہ ہو تو وہ اسکو بلفظ ان یا عن روایت کرنے مین تدلیس ٹہرتا ہے اور وہ ظاہرًا اِس عیب سے سلامت و بری ہے اور ایسے ہی شخص کے حق مین یہ بحث و کلام ہے یعنی مُدلّس کی حدیث مُؤنن یا معنعن کو تو کوئی بھی متصل نہین سمجھتا

تیسرا اعتراض اہل خیر کا یہہ ہے کہ محدثین بعضے ایسی حدیثون کو جو درحقیقت مرفوع نہین یعنی انمین صاف طور پر نہین کہا گیا کہ آنحضرت نے ایسا فرمایا یا ایسا کیا ہے یا آپکے سامنے ایسا ہوا بلکہ کسی صحابی یا تابعی نے کوئی ایسی بات کہی یا کی ہو کہ عقل و اجتہاد سے اُسکو کچھہ تعلق نہو بلکہ منقولات مین سے ہو مثلاً قیامت کا حال یا آیندہ کی خبر۔ یا کوئی صحابی یا تابعی یون کہے کہ پیغمبر خدا کے زمانہ مین ہم یون کرتے تہے یا اس طرح پر کرنا سُنّت ہے اور حکم مرفوع قرار دیتے ہین مگر ایسی حدیث کو درحکم مرفوع قرار دینا غلطی ہے۔ اسلئے کہ یہ بات تحقیق ہے کہ یہودیون کے ہان بھی قیامت کی نسبت اور آیندہ کی خبرون مین بہت سی روایتین تہین۔ پس ممکن ہے کہ وہ بیان صحابی

یا تابعی کا یہود سے ہو۔ نہ قول پیغمبر۔ اور صرف اس بات کے کہنے سے کہ پیغمبر خدا کے زمانہ مین ہم یون کیا کرتے اس فعل کے سنت ہونے پر یقین نہین ہو سکتا۔ ممکن ہو کہ سنت ہو اور ممکن ہو کہ وہ فعل بموجب رسم زمانہ جاہلیت کے چلا آیا ہو۔ اور سنت اسکے برخلاف ہو غرضکہ اسی حالت مین یقین کلی اس بات کا کہ وہ بلاشبہ قول یا فعل رسول ہے نہین ہو سکتا۔

اسکا جواب یہ ہے کہ تابعی کے قول یا فعل کو تو معترض نے ناواقفی سے حدیث در حکم مرفوع مین داخل کر کے اس پر اعتراض کیا ہے کوئی محدث تابعی کے فعل یا قول کو (بجز لفظ سنت جسمین اختلاف عنقریب منقول ہوگا) در حکم مرفوع نہین سمجھتا۔ تابعین کے اقوال (بالتصریح مرفوع کیون نہون) اور افعال (گو وہ از قسم اجتہادیات نہون) کو مرسل سمجھا جاتا ہے جو محدثین کے نزدیک آنحضرت کے اقوال و افعال قرار نہین دئے جاتے۔ معترض نے اتنا نہین سمجھا کہ تابعی یہہ بات کیونکر کہہ سکتا ہے کہ ہم آنحضرت کے زمانہ مین ایسا کیا کرتے تھے۔ کیا وہ آنحضرت کے زمانہ مین موجود نہ تھا؟۔

ایسا ہی اس قسم کی احادیث مین یقین کلی طلب ہونا معترض کی ناواقفی سے ناشی ہے۔ اخبار احاد مین (بالتصریح مرفوع کیون نہ ہو) یقین کہان حاصل ہو سکتا ہے چنانچہ اعتراض دوم کے جواب مین بھی اسکا ذکر ہو چکا ہے۔

اخبار احاد سے غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے سو ان احادیث مین جنکو در حکم مرفوع سمجھا گیا ہے موجود ہے صحابی کے ایسے قول کو جسمین عقل و اجتہاد کا دخل نہین ہے جیسے قیامت کے حالات یا زمانہ آیندہ کی کوئی خبر یا کسی آیہ کی کوئی تفسیر جسمین رای کو دخل نہو یا کسی فعل پر کوئی خاص ثواب یا خاص عذاب کا بیان اگر یہہ نہ سمجھا جاوے کہ اس نے وہ قول آنحضرت سے سنا ہے تو یہی کہنا پڑیگا کہ اس نے دین مین افترا و احداث کیا ہے اور یہہ کہنا انکی عدالت و صداقت کی مخالف ہے جو انکی روایت قبول کرنے سے تسلیم کیگئی ہے۔ اسمین معترض کا یہہ کہنا

کہ اونہون نے وہ بات یہودیون سے لی ہوگی معترض کے حکما مرفوع حدیث کی شرط سے ناواقف و بی خبر ہونے پر مبنی ہے - جولوگ صحابی کے اس قسم کے حدیث کو درحکم مرفوع سمجھتے ہین اُن کے نزدیک اسکی شرط یہ ہو کہ وہ صحابی بنی اسرائیل سے کچھ اخذ و روایت نکرتا ہو چنانچہ شرح نخبۃ الفکر اور اسکی شرح مین کہا ہے

ومثال المرفوع من القول حكما او تصريحا ما يقوله الصحابي الذي لم يأخذ عن الاسرائيليات او من كتب بني اسرائيل اما اذا كان الصحابي المفسر ممن عرف بالنظر في الاسرائيليات كعبد الله بن سلام وغيره من مسلمة اهل الكتاب وكعبد الله بن عمرو بن العاص فانه كان له حصل في وقعة اليرموك كتب كثيرة من اهل الكتاب فكان يحدث بما فيها من الامور المغيبة حتى كان بعض الصحابة ربما قال حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم وحدثنا من الصحيفة فقد له لا يكون من المرفوع لقوة الاحتمال ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا تعلق له ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق او الآتية	قولی حدیث مرفوع حکمی کی مثال اس صحابی کا قول ہے جو بنی اسرائیل کے کتابون سے کچھ نہ لیتا ہو - اور اگر وہ صحابی بنی اسرائیل کی کتابون سے روایت لینے مین معروف ہو جیسے عبد اللہ ابن سلام وغیرہ نومسلم اہلکتاب اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص جنکو یرموک کی لڑائی مین بہت سی کتابین ہاتھ آئی ہین اور وہ انسے بعض پوشیدہ باتین نقل کیا کرتے یہانتک کہ انکی صحبتی انکو کہا کرتے کہ ہمکو آنحضرت کی حدیث سناؤ اپنی کتاب سے کچھ نہ کہو - ایسے شخص کی حدیث درحکم مرفوع نہ ہوگی - پہلے شخص کی حدیث بھی وہ درحکم مرفوع ہوگی جسمین اجتہاد کا دخل نہو اور نیز اسکو بیان لغت اور شرح الفاظ کم استعمال سے تعلق نہو جیسے ابتداء پیدائش مخلوقات کے حالات یا آیندہ لڑائیون کی خبرین یا قیامت کے حالات

کالملاحم واحوال یوم القیمة
وکذا الاخبار عما یحصل بفعله
ثواب مخصوص او عذاب مخصوص
انما کان له حکم الرفع لان
اخباره بذلك ولا مجال للاجتهاد
فیه یقتضی موقفا ای مطلعا
ولا موقف للصحابة الا النبی صلی
الله علیه وسلم او بعض من یخبر من
الکتب المتقدمة الاسرائیلیة
فلذا وقع الاحتراز عن القسم الثانی
فبقی النبی صلی الله علیه وسلم
موقفا

شرح نخبة

ایسا ہی کسی فعل پر خاص ثواب یا عذاب کی خبر - اس قسم کی حدیثون کو اسلئے درحکم مرفوع سمجھا گیا ہے کہ اس قسم کی خبرون کے لئے کوئی محل اطلاع ضروری ہے کیونکہ اجتہاد کا تو انمین دخل ہی نہین اور صحابہ کے لئے بجز آنحضرت یا پہلی کتابون کے اور کوئی محل اطلاع نہین اور پہلی کتابون سے اطلاع ہونا تو یہان اٹھا ہی گیا ہے پس اب محل اطلاع صرف آنحضرت ہی رہے - ایسا ہی صحابہ کے اس فعل کو جنکو وہ زمانہ آنحضرت کا جمہوری فعل بتاوین اگر یہ نہ سمجھا جاوے کہ آنحضرت کو اس پر اطلاع ہوئی اور آنحضرت نے انکو اجازت دی تو بقول معترض یہی سمجھا جاویگا کہ انہون نے وہ کام جاہلیت کے طور پر کیا اور اس گناہ پر انکا عملدرامد رہا - یہ بات بھی انکی عدالت کے برخلاف ہے جو بتسلیم روایت اون لوگون کے مسلم ہو چکی ہے اسلام مین جاہلیت کی رسم نکالنا یا اسکو رواج دینا ایسا کبیرہ گناہ ہے کہ آنحضرت نے اسکو قتل اور الحاد کے برابر ٹہرایا ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ تین شخص خدا تعالی کو سب سے بُرے معلوم ہوتے ہین حرم مین الحاد (کفر و تعدی) کرنیوالا اور اسلام مین جاہلیت کی رسم کا خواہان اور مسلمان کی ناحق خون ریزی کا طالب -

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم
ابغض الناس الی الله تعالی ثلثة ملحد فی الحرم
ومبتغ فی الاسلام سنة الجاهلیة
مسلم بغیر حق لتهریق دمه (رواه البخاری)

اور اس فعل کا کسی ایک آدہ صحابی نو مسلم ناواقف سے سرزد ہونا تجویز کرنا چندان محل انکار و تعجب نہین محل تعجب و انکار تو یہ ہے کہ صحابی ایک فعل کو کل زمانہ رسالت کی طرف منسوب کرتا ہے اور اُسکو سبہی اہل قرن کا (جسکے بہتر ہونے کی آنحضرت نے شہادت دی ہے) فعل بتاتا ہے اور صاف کہتا ہے کہ ہم (اصحاب رسول اللہ) آنحضرت کے زمانہ مین یون کیا کرتے تہے پہر ان سب کے جمہوری فعل کو فعل جاہلیت بتایا جاتا ہے جسمین سب کے سبکا معاذ اللہ فاسق و ساقط العدالت ہونا متصور ہے۔ اور اسمین نہ صرف صحابہ پر اتہام و الزام عاید ہوتا ہے بلکہ خدا و رسول پر بہی مداہنت اور بیعلمی کا دہبہ لگتا ہے اور یہ الزام قایم ہوتا ہے کہ خدا تعالی کو باوجود دعوی خدائی و غیب دانی اور رسول کو باوجود ادعاء منصب ریفارمری (درستی و رہنمائی) و تتابع الہام و وحی عام لوگون کی جمہوری فعل پر اطلاع نہوئی یا خدا و رسول نے دیدہ و دانستہ اس جمہوری فساد کی اصلاح نکی اور ان صحابہ (بزعم مخالف رسم جاہلیت پر چلنے والون) کو ان الفاظ کے ساتھ کہ ہم آنحضرت کے زمانہ مین ایسا کیا کرتے تہے اس رسم جاہلیت کو رونق و رواج دینے اور تمام لوگون کو گمراہ کرنے کی گنجایش دی اور یہہ بات آج تک کسی مسلمان نے نہین کہی۔ اور نہ اسلام سے اس بات کے کہنے کی اجازت پائی جاتی ہے۔ اس دلیل سے جمہور محدثین نے صحابہ کی ایسی بات کو جسکو وہ زمانہ رسالت کے عام لوگونکا فعل بتاوین در حکم مرفوع تقریری قرار دیا ہے۔ چنانچہ شرح نخبۃ اور اسکی شرح مین

† آنحضرت نے فرمایا ہے خیر امتی قرن ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم ان بعدہم قوما یشہدون ولا یستشہدون ویخونون ولا یؤتمنون رواہ البخاری وفی روایۃ للنسائی ثم یفشو الکذب یعنی میری اُمت کے سب لوگون مین سے وہ لوگ بہتر ہین جو میری وقت مین ہین پہر وہ جو اُن کے متصل آوین پہر وہ جو اُنکے متصل پیدا ہون پہر انکے بعد جہوٹ اور خیانت پہیل جائیگی۔ یہ حدیث صاف شہادت دیتی ہے کہ ان خیر القرون مین ایک فعل عام مروج نہین ہو سکتا

ومثال المرفوع من التقریر ان یخبر
الصحابی انهم کانوا یفعلون فی
زمن النبی صلی الله علیه وسلم کذا
کقوله کنا نأکل لحوم الاضاحی علی
عهد النبی صلی الله علیه وسلم فانه یکون
له حکم الرفع من جهة ان الظاهر
اطلاعه صلی الله علیه وسلم
علی ذلك لتوفر دواعیهم علی
سؤاله صلی الله علیه وسلم عن امور
دینهم ولا یفعلون بدون السؤال
والرخصة عنه صلی الله علیه وسلم
ولا یستمرون علیه بدون اطلاعه
وتقریره صلی الله علیه وسلم وتقریره
کقوله وفعله فانه صلی الله علیه وسلم
لا یسکت علی منکر یطلع علیه
وامن ذلك الزمان زمان نزول الوحی
ای تتابع وحی فلم یقع من الصحابة
فعل شئ ویؤخرون علیه الا
وهو ای ذلك الشئ غیر ممنوع
الفعل - وقد استدل جابر رض
وابو سعید علی جواز العزل بانهم

کہا ہے حدیث در حکم مرفوع (جو آنحضرت صلعم
کی تقریر (ایک بات کو قایم و مقرر رکھنے اور
اسپر انکار نہ کرنے) سے ثابت ہی اسکی مثال
یہ ہے کہ صحابہ یون کہین کہ ہم لوگ آنحضرت
کے زمانہ مین ایسا کیا کرتے تہے جیسے اونکا
یہ کہنا کہ ہم آنحضرت کے زمانہ مین قربانی کا
گوشت کہایا کرتے تہے یہ اسلئے در حکم مرفوع
ہے کہ ایسے فعل کا ظاہر حال یہ ہے کہ آنحضرت
کو اس پر اطلاع ہو کیونکہ (اولاً تو) اُنکو دینی
امور کے متعلق آنحضرت سے سوال کرنے پر
بہت باعث تہی وہ بدون استفسار و اجازت
نبوی کوی کام نکرتے تہے - اور نہ بدون
اطلاع نبوی وہ کسی کام پر استمرار و دوام
کرتے اور آنحضرت کا ایک بات کو اطلاع پاکر
مقرر رکہنا ایسا ہی جیسے اس بات کو زبان
سے فرمانا یا خود کرنا - کیونکہ آنحضرت ناجائز
امر پر مطلع ہو کر سکوت نہ فرمائی تہی (ثانیاً)
اسلئے کہ وہ زمانہ وحی کے لگاتار آنے کا
زمانہ تہا لہذا (اسمین) صحابہ سے جو فعل
سرزد ہوتا جسپر وہ ڈہیل دئے جاتے اور
قایم رہتے وہ جایز ہی ہو جاتا - (اسی بنا پر)

کانوا یفعلون والقرآن ینزل وکان مما ینھی لنھی عنہ القرآن۔ (شرح نخبہ معہ شرح الشرح)

جابر و ابو سعید (صحابہؓ) نے عزل (مجامعت کیوقت انزال باہر کرنا) کے جواز پر اس دلیل سے تمسک کیا ہے کہ ہم یہ فعل اُسوقت کیا کرتے تہے جبکہ قرآن نازل ہو رہا تہا سو اگر یہ فعل منع ہوتا تو قرآن (جبکا رسوم فساد کو مٹانا اور عام غلطیون اور جہالتون پر لوگون کو مطلع کرنا فرض تہا) ضرور اس فعل سے منع کرتا۔

ایسا ہی صحابہ کا یہہ قول کہ فلان امر سنت ہے بشہادت انکی عادت کے بجز اسکے اور کچھہ معنی نہین ہیں کہ وہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہی۔ اگرچہ لفظ سنت خلفاے راشدین بلکہ اور اشخاص کے نیک† یا بد سنت یعنی طریق بہی بولا جاتا ہے جس سے بعض علماء نے یہہ سمجھہ لیا ہے کہ لفظ سنت در حکم مرفوع نہین ہے مگر یہ انکی غلط فہمی ہے۔ لفظ سنت غیر سنت نبوی پر اُسی حالت اور اسی شرط سے بولا جاتا ہے کہ اسکے ساتہہ اُس شخص کو بہی ذکر کرین جسکی سنت مراد ہو۔ بلا ذکر نام یا قید کے مطلق سنت کا اطلاق سوائی سنت نبوی کے کسی سنت پر صحابہ مین ہرگز نہ ہوا تہا انکی یہہ عادت و شرط اس بات پر دلیل ہے کہ جہان وہ لفظ سنت بلا قید بولتے تہے وہان انکی مراد سنت ہی سنت نبوی ہوتی تہی۔ شرح نخبہ اور اسکی شرح مین ہے،

ومن الصیغ للرفع قول الصحابی من السنۃ فالاکثر ای الجمہور من المحدثین والعلماء علی ان ذلک مرفوع ونقل ابن عبد البر الاتفاق واطلق الحاکم ثم البیہقی

کہ در حکم مرفوع کے الفاظ سے صحابی کا یہ لفظ بہی ہے کہ فلان امر سنت ہی۔ جمہور محدثین وغیرہ علماء اسپر ہین کہ یہہ مرفوع ہی۔ ابن عبد البر نے اسمین اتفاق نقل کیا ہے حاکم نے اور اسکے بعد بیہقی نے بہی

† جیسا کہ حدیث من سن فی الاسلام سنۃ حسنۃ (او سیئۃ) مین ہر طریق نیک و بد سنت کا لفظ بولا گیا ہے۔

اتفاق اهل النقل على الرفع -
وقال فى مسئلة التابعى واذا قالها
اى من السُّنة كذا غير الصحابي اى
التابعي فكذلك مالم يصفها
الى صاحبها كالسنة للعمرين اي ابى بكر
وعمر على التغليب وفى نقل الاتفاق
نظر فان الخلاف موجود حتى
فى اصل المسئلة قولان وذهب الى
انه غير مرفوع ابو بكر الصيرفي
من الشافعية فى الدلايل وابو بكر
الرازى من الحنفية وابن حزم من اهل
الظاهر واحتجوا بان السُّنة تتردد
بين النبى صلى الله عليه وسلم
وغيره كثيرا ما يعبرون به عن سنة
الخلفاء الراشدين وقد يطلقونه
ويريدون به سنة البلد واجيبوا
بان ارادة غير النبى صلى الله
عليه وسلم بعيد لان الظاهر من
احوال الصحابة انهم لا يريدون
الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لان مقصودهم بيان الشرع وان

اہل نقل کے اتفاق کا لفظ بولا ہے۔
اور تابعی کے نسبت کہا ہے کہ جب لفظ سنت
غیر صحابی بولے تو بھی یہی حکم ہے جبتک کہ
اُسکو بجز آنحضرت ؐ اور کسیطرف منسوب نہ کرے
جیسے کہا کرتے ہیں کہ فلان امر میں عمر بن یعنی
ابوبکر و عمر کی یہہ سنت ہے۔ اِس دعوی اتفاق
میں کلام ہے امام کے اِس مسئلہ میں دو قول
ہیں اور ابوبکر صیرفی شافعیون میں سے اور
ابوبکر رازی حنفیہ میں سے اور ابن حزم اہل
ظاہر سے کہتے ہیں کہ وہ لفظ (سنت) حکم
مرفوع نہیں ہے۔ انکی دلیل (سند) یہ ہے
کہ یہہ لفظ (سنت) غیر نبی کی سنت پر بھی
بولا جاتا ہے بہت دفعہ اس لفظ سے سنت خلفا
راشدین کو بھی تعبیر کرتے ہیں۔ کبھی کسی شہر
کی سنت (یعنی طریق) پر بھی یہہ لفظ بول
دیتے ہیں۔ جمہور علماء نے اسکا یہ جواب دیا
کہ مطلق لفظ سنت سے غیر نبی کی سنت مراد
لینا بعید ہے صحابہ کا ظاہر حال (و عادت)
یہی تھی کہ وہ مطلق (سنت سے بجز سنت
نبوی مراد نہ رکھتے تھے کیونکہ انکا مقصود
لفظ کے اطلاق سے شرع کا بیان تھا اور

لا تنصرف بظاهره حقيقة الا الى الشارع
صلى الله عليه وسلم وهو اصل وسنة
غيره تبع في كلامهم فحمل كلامهم على
الاصل اولى - وايضا قد ورد ما يشهد
له وهو قوله وقد روى البخاري في
صحيحه في حديث ابن شهاب عن سالم
بن عبد الله بن عمر عن ابيه في قصة
مع الحجاج حيث قال له ان كنت
تريد السنة فهجر بالصلوة - قال
ابن شهاب فقلت لسالم افعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
وهل يعنون بذلك الا سنته - فنقل
السالم وهو احد الفقهاء السبعة من
اهل المدينة واحد الحفاظ من التابعين
عن الصحابة انهم اذا اطلقوا السنة
لا يريدون بذلك الا سنة النبي صلى الله
عليه وسلم - اما قول بعضهم ان كان
مرفوعا لم لا يقولون فيه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فجوابه انهم تركوا
الجزم بذلك تورعا واحتياطا بالاتيان
بالصفة التي ذكرها الصحابي ومن هذا

(اور شارع بجز آنحضرت اور کوئی نہین) ونیز
ظاہر لفظ سنت حقیقت میں شارع (نبی)
کیطرف راجع ہوتا ہے اور یہی اسکی اصلی معنی
ہین اور ونکی سنت تو انکے محاورہ میں اس
سنت نبوی کے تابع ہوتے لہذا انکی کلام کو
اصل معنی پر حمل کرنا بہتر ہے - اس تخصیص پر
عبداللہ بن عمر صحابی کا قول اور (انکی بیٹے)
سالم بن عبداللہ تابعی کی تفسیر شاہد ہے چنانچہ
امام بخاری نے اپنی (کتاب) صحیح مین زہری سے
اونہون نے سالم بن عبداللہ سے اونہون
نے عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ انہون
نے حجاج بن یوسف کو حج مین کہا کہ اگر تو سنت
چاہتا ہے تو نماز (ظہر) کے لئے جلدی کر
زہری (راوی حدیث) نے اپنے اوستاذ
سالم بن عبداللہ سے پوچھا کہ کیا یہ فعل آنحضرت
نے کیا ہے - سالم نے جواب دیا کہ صحابہ لفظ سنت
سے بجز سنت نبوی اور کوئی معنی مراد نہ رکھتے
تھے - تو دیکھو سالم بن عبداللہ نے جو فقہائے
سبعہ اہل مدینہ اور تابعین حفاظ حدیث مین
سے ہین - صحابہ سے یہ نقل کیا ہے کہ جب وہ
مطلق سنت (بلا قید اور نام کسی کے) بولتے ہین

قول ابی قلابة عن انس من السنة اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعا۔ اخرجاہ فی الصحیحین قال ابو قلابة لو شئت لقلت ان انسا رفعه الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای لو قلت لم اکذب لان قوله من السنة هذا معناه الرفع لکن ایرادہ بالصیغة التی ذکر الصحابی اولی۔

شرح نخبہ

تو بجز سنت نبوی اور کچھ مراد نہ رکھتے تھے اس پر بعض لوگون نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر اس لفظ سے سنت نبوی مراد ہی تو وہ لوگ بجائے اسکے قال رسول اللہ (یعنی آنحضرت نے یون فرمایا ہے) کیون نہین کہدیتے۔ اسکا جواب یہ ہی کہ وہ اسمین احتیاط کرتے ہین جو لفظ اونہون نے اوستاذ سے سنا ہی اسیکو نقل کرنا پسند کرتے ہین چنانچہ ابو قلابہ تابعی سے مروی ہے کہ اونہون نے انس صحابی سے یہ حدیث نقل کی کہ رانڈ عورت کے نکاح پر کنواری عورت سو نکاح کرے تو سنت ہی کہ پہلے اس کے پاس سات شب متواتر رہی پھر راتون کی تقسیم شروع کرے یہ حدیث صحیحین مین مروی ہے۔ ابو قلابہ نے اسمین کہا ہے کہ اگر مین چاہون تو یہ کہہ سکتا ہون کہ انس نے اس حدیث کو مرفوع کہا ہے یعنی اگر مین یہ لفظ کہون تو بھی جھوٹ نہوگا کیونکہ سنت کہنا درحکم مرفوع ہے۔ ولیکن اس لفظ کا اس صیغہ سے جس سے صحابی نے نقل کیا ہے بیان کرنا اولی ہے۔

ان جوابات اور دلایل پر بھی شاید معترض یہ اعتراض کرے کہ انکی بنا حسن ظن پر ہے۔ اسکا جواب بھی وہی ہے جو پہلے کہا گیا ہے کہ یہ حسن ظن محض خیالی نہین ہے بلکہ ظاہر حال رواۃ اس حسن ظن کی اصل و مستند ہی۔ اور یہی حسن ظن ان حدیث کے ماننے اور قبول کرنیکا مدار ہی جو صراحتاً مرفوع ہین جنمین راوی صاف طور پر قال رسول اللہ کہتا ہے۔ یہ حسن ظنی نہ ہو تو ان احادیث مین یہ کہا جا سکتا ہے کہ راوی اس رفع صریح اور قال رسول اللہ کہنے مین خلاف گوئی یا غلطی کرتا ہے جسکا تجویز کرنا ثقہ راویون مین

کسی کے نزدیک جائز نہین ہے۔

چوتھا اعتراض اہل نیچر کا مرکب اعتراض ہے جو کئی اعتراضون پر مشتمل ہے۔ اہل نیچر کی ضعیف حدیثون {موقوف (صحابی کا قول یا فعل جو انکی رای واجتہاد پر مبنی ہو) منقطع (ایسی بھی تابعیون کے افعال واقوال) منقطع۔ معلق۔ معضل (جنکے معانی ہم بیان کرچکے ہین) مدلس (جسکی تفسیر ہوچکی ہے) مضطرب (اس نام کی حدیث ہمنے تو کوئی دیکھی نہ سنی شاید انکی مراد اس سے مضطرب حدیث ہو جو مختلف الفاظ یا سند سے ہو جنکی باہمین تطبیق یا ایک کی دوسری پر ترجیح ممکن نہ ہو) اور مدرج (جو راوی نے الفاظ حدیث مین اپنی طرف سے کوئی لفظ ملادیا ہو) کو ذکر کرکے کہا ہے کہ علاوہ اس کے بھی اور بہت سی قسمین حدیثون کی ہین جو اعتبار اور درجہ روات اور مضمون حدیث وغیرہ سے علاقہ رکھتی ہین مگر ہم انکا اس مقام پر ذکر کرنا نہین چاہتے کیونکہ باقی اقسام حدیثون کے جن مین کچھ نقصان ہے وہ تو ناقص اور نا معتبر ہی ہین ہم ان حدیثون پر بحث کرنی چاہتے ہین جن میں اسی قسم کا نقصان نہین ہے اور پھر ان پر اس بات کا شبہ ہے کہ آیا درحقیقت وہ حدیث رسول مقبول صلعم کی ہے یا نہین پس یہ بارہ قسمین احادیث صحیح کی جو ہمنے بیان کین ہین ایسی ہی ہین کہ ہر عاقل شخص یہہ بات کہیگا کہ ان مین سے حدیث نبوی ہونا بھی ممکن ہے الا انمین کسیکا بھی بالیقین حدیث نبوی ہونا ثابت نہین ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ ان روایتون کو محدثین آنحضرت کے صحیح حدیثین نہین سمجھتے اور ان سب کو احادیث مردودہ سے شمار کرتے ہین۔ چنانچہ چھوٹی بڑی کتب اصول

† ان سب حدیث کو صحیح کہنا محض کذب ہے کوئی محدث منقطع ومعضل وغیرہ احادیث کو جنکا حال اس اعتراض کے جواب مین بیان ہوا ہے صحیح نہین جانتا معترض نے دنیا وآخرت کا خوف اٹھاکر بغرض الزام اہل اسلام ان احادیث کو صحیح کہا ہے۔ حاشیہ

حدیث اس پر شاہد ہین - ایک دو تین ورق کا رسالہ اصول حدیث مولفہ طیبی جامع ترمذی مطبوعہ دہلی کے اول مین ملحق ہے - اسمین مقطوع و موقوف کو اقسام ضعیف سی شمار کیا ہے - اور شرح نخبۃ الفکر مین کہا ہے کہ مردود حدیث کیا تو اسناد سے راوی ساقط ہو جانیکے سبب سے مردود سمجھی جاتی ہی اور کیا کسی وجہ سے مطعون ہونیکی سبب - سقوط راوی اول سند میں ہوتا ہی یا اُسکی اخیر مین تابعی سے اوپر یا اور محل پر -

ثم المردود اما اینکون لسقط او طعن فالسقط اما اینکون فی مبادی السند من مصنف او فی اخرہ بعد التابعی او غیر ذلک فالاول المعلق والثانی المرسل والثالث انکان باثنین فصاعدا مع التوالی فهو المعضل والا فالمنقطع - ثم السقط قد یکون واضحا او خفیا فالاول یدرک بعدم التلاقی والثانی المدلس ویرد بصیغة تحتمل اللقی کعن وقال - وکذا المرسل الخفی عن معاصر لم یلق - ثم الطعن اما اینکون لکذب الراوی او التهمة بذلک او فحش غلطه او غفلته او فسقه او وهمه او مخالفة او جهالته او بدعته او سوء حفظه - فالاول الموضوع والثانی المتروک

پہلی کو معلق کہتے ہین دوسری کو مرسل تیسری مین اگر لگے تار دو سے زیادہ راوی ساقط ہون تو وہ معضل کہلاتی ہے ورنہ منقطع - پہر یہ سقوط راوی کہین واضح ہوتا ہے کہین پوشیدہ قسم اول راوی کی ملاقات نہ ہونیسے معلوم ہو جاتا ہے - دوسرے قسم کی انقطاع والی حدیث مدلس کہلاتی ہے جو ایسے لفظ سے وارد ہو کہ ملاقات کا وہم ڈالے - جیسے لفظ عن اور قال ہے - ایسی ہی مرسل خفی ہوتی ہے جو ہمعصر غیر ملاقاتی سے روایت ہو - پہر مطعون ہونا یا تو راوی کے کذب یا تہمت کذب کے سبب سی ہوتا ہے یا سخت غلطی یا غفلت یا فاسق ہونے یا وہمی ہونے یا ثقہ راویونکی مخالفت کرنے یا مجہول الحال ہونے وغیرہ وغیرہ اسباب سی ہوتا ہی - حدیث قسم اول موضوع کہلا

Digitized by Khilafat Library Rabwah.

والثالث المنکر علی رای وکذا الرابع والخامس × × × ثم المخالفة ان کانت بتغییر السیاق فهو مدرج الاسناد او بدرج موقوف بمرفوع فمدرج المتن او بتقدیم وتاخیر فالمقلوب او بزیادة راوٍ فالمزید فی متصل الاسانید او بابداله وکمدرج فالمضطرب۔ (نخبۃ الفکر)

ہے دوسری متروک تیسری چوتھی وغیرہ منکر۔ پھر ثقہ راویون کے مخالف روائتی اسناد مین ہو تو وہ مدرج الاسناد کہلاتی ہے اور اگر متن مین مرفوع کے ساتھہ موقوف ملا دینے سے ہے تو مدرج المتن ہے اور تقدیم وتاخیر الفاظ سے ہے تو وہ مقلوب ہی اور اگر راوی کے بڑہا دینے سے ہو تو وہ مزید فی متصل الاسانید کہلاتی ہے اور تبدیل الفاظ سے ہے اور وہان کسی لفظ کو ترجیح نہین ہو سکتی تو وہ مضطرب کہلاتی ہے۔

پھر ان احادیث کو احادیث نبوی سمجھنے کا الزام کس پر ہے۔ معترض نے ان ضعاف روایات کو احادیث صحیحہ ٹھہرا کر عام ناواقف مسلمانون کو یہہ دھوکہ دیا ہے کہ جن احادیث کو محدثین یا اور اسلامیین احادیث صحیحہ نبویہ سمجھتے ہین انمین اس قسم کی احادیث بھی داخل ہین جو حدیث نبوی نہین ہو سکتین۔ لہذا مجموعہ احادیث کا کچھہ اعتبار نہین ہے اور آیۃ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ کو پیش نظر رکھہ کر یہ خیال کیا ہے کہ ان احادیث کو تو محدثین وغیرہم علمائے اسلام مین لایق اعتبار نہین سمجھا جاتا ہے پھر ان احادیث کے سبب احادیث صحیحہ کی بے اعتباری کیونکر ثابت ہو سکتی ہے۔

ان اعتراضات کے بعد معترض نے ایک اور دام تزویر پھیلایا اور یہ بتایا ہے کہ جبکہ مجموعہ احادیث کا یہ حال ہے تو صحیح حدیثون کو غیر صحیح سے جدا کرنیکے لئے کوئی قانون مقرر کرنا ضروری ہے وہ قانون ایسا ہے جسمین صرف وہ حدیثین جنکو حضرات نیچریہ اپنی نیچر کے متابعت مین کام مین لاتے ہین صحیح ہون۔ باقی سب کا فوراً دریا برد ہین

چنانچہ کلام سابق کے متصل معترض نے کہا ہے "علماء متقدمین نے جو کچھ رائے اسکی (یعنی احادیث مذکور کو احادیث صحیحہ نبویہ قرار دینیکے) نسبت قایم کی ہے وہ صرف انکی راے ہے۔ کوئی حدیث یا حکم من جانب شارع اوس پر نہین ہے پس ہمارا بھی یہی مقصود ہے کہ جہانتک ممکن ہے ہم بھی اُن راویون اور بزرگون کا ادب ملحوظ رکھین اور ہمیشہ دل سے حُسن ظن انکی طرف رکھین مگر ایسا کرنے مین بالکل اندھے نہ ہوجاوین اور خود کچھ بھی خیال نہ کرین بلکہ ہمارا فرض ہے کہ ہم اُن حدیثون کے حدیث نبوی ٹھہرانے کے لئے کوئی عمدہ اصول قرار دین پس وہ **اصول** یہ ہین **اول**۔ ہمکو دیکھنا چاہیے کہ آیا وہ حدیث احکام قران مجید کے برخلاف ہے یا نہین اگر ہو تو ہمکو یقین کرنا چاہیئے کہ وہ حدیث نبوی نہین ہے جیسکہ حضرت عایشہ رضی اللہ عنہا نے حدیث سماع مَوتی کی حدیث نبوی ہونے سے بسبب مخالفت قرآن کے انکار کیا۔ باوجودیکہ صحابی اسکے راوی تھے اور نہایت قلیل زمانہ عہد و برکت عہد رسول مقبول صلعم سے گذرا تھا۔ **دوم** اُس حدیث مین اشیاء موجودہ مین سے کسی شے حقیقت الہام سے بطور واقع کے بیان کی ہو نہ بطور عرف عام کے اور وہ بیان درحقیقت اُس موجودہ شے کی حقیقت کے برخلاف ہو تو وہ حدیث نبوی نہین ہے **سوم** اُس حدیث مین کوئی ایسا واقعہ بیان ہو جو تاریخ سے علاقہ رکھتا ہے اور تاریخ سے ثابت ہو کہ وہ واقعہ صحیح نہین ہے تو ہم اس حدیث کو حدیث نبوی تسلیم نہین کرنے کے **چہارم** اُس حدیث مین ایسا واقعہ جسّی بیان کیا گیا ہو کہ اگر وہ واقعہ ہوتا تو ہزارون آدمی اُسکو دیکھتے مگر اُسکا ہونا صرف اُسی حدیث کے راوی بیان کرتے ہین تو اُس حدیث کو بھی ہم حدیث نبوی نہین قرار دینے کے **پنجم** اُس حدیث مین ایسی بات ہو جو تمام لوگون سے علاقہ رکھتی ہو اور جسکا جاننا سبکو ضرور تھا مگر اُس سے صرف اُسی

حدیث کے راوی واقف نہو نہ اور کوئی تو وہ حدیث بھی حدیث نبوی نہین ہوسکتی
ششم اُس حدیث مین کوئی بات برخلاف اُن احکام اور اصول مذہب اسلام
کے ہو جو معتبر حدیثون سے ثابت ہو چکی ہین تو اُس حدیث کو بھی حدیث نبوی قرار
نہین دیسکتے ہفتم اس حدیث میں ایسے عجائبات بیان ہوئے ہین جنکو عقل
تسلیم نہ کرتی ہو اور جبتک کہ انکا الہام سے بیان ہونا نہ ثابت ہو تو وہ تسلیم
کرنیکے لایق نہ ہون - پس جبکہ ایسے عجائبات اس قسم کی حدیثون مین مذکور ہون
جنکا اوپر ذکر ہوا تو اُن حدیثون کو بھی حدیث نبوی مین داخل نہین کرسکتے اسلئے
کہ سبب اُن نقصون اور احتمالون کے جو اِس قسم کی حدیثون مین ہین اور جنکا
اوپر بیان ہوا - ان عجائبات کا الہام سے بیان ہونا اور جناب رسول خدا
صلعم کا اُن عجائبات کو بیان کرنا ثابت نہین ہوتا اور جبکہ انکا الہام سے بیان
ہونا ثابت نہین ہے تو اس حدیث کو جسمین وہ عجائبات ہین حدیث نبوی بھی
نہین قرار دیسکتے - اِسی قسم میں وہ حدیثین بھی داخل ہین جنمین تھوڑے سے
عمل پر بڑے بڑے ثوابون کا اور جنت میں محلون کے بننے کا یا ادنی سے گناہ
مین سخت سخت عذابون کا ذکر ہوا ہے اقسام مذکورہ بالا کی حدیثین تمام کتب احادیث
مین یہانتک کہ بخاری و مسلم مین بھی موجود ہین - پس ہم جو کچھ کہتے ہین وہ اسقدر
کہتے ہین کہ اِس قسم کی حدیثون مین سے کسی حدیث کو صرف اِس وجہ سے کہ فلان
حدیث کی کتاب مین مندرج ہے حدیث نبوی نہ کہنا چاہئے - بلکہ اُن اصول مسلمہ
سے امتحان کرنا لازم ہے اگر اسمین بھی وہ ٹھیک اور پوری اُترے اُسوقت اسکی
نسبت حدیث نبوی ہونیکا ظن غالب کہنا چاہئے کیونکہ اِس امتحان کے بعد بھی
اس سبب سے کہ اِس حدیث کی روایت بھی اِس قسم کی ہے جس سے حدیث نبوی ہونے
کا ثبوت نہین ہے اُس حدیث کو بالجزم اور بالیقین حدیث نبوی نہین کہسکتے

معترض کی اس قانون مین دو وجہ سے کلام ہے۔ اول یہ کہ جو اصول ہفتگانہ امتحان حدیث کی اس قانون مین بیان کئی ہین وہ صحیح نہین ہین سراسر غلط و مغالطات آمیز ہین جسکا بیان بعد بیان وجہ دوم ہوگا وجہ دوم یہ کہ اگر ان اصول کو صحیح مان لیا جاوے تو بہی انسے امتحان حدیث صحیح ممکن نہین اسلئے کہ یہہ اصول درایت ہین (جنسے معانی صحیح یا غلط کی پہچان ہوسکتی ہے) اصول روایت نہین ہین (جنسے الفاظ حدیث کی تصحیح ہوسکے) یعنی ان اصول سے صرف اس قدر معلوم ہوسکتا ہے کہ فلان مضمون اچہا یا سچا نفس الامر اور واقعات تاریخی یا قرآن کے موافق ہے اسلئے ممکن ہے کہ وہ مضمون آنحضرت نے فرمایا ہو یہ ثابت نہین ہوتا کہ وہ مضمون ضرور آنحضرت نے فرمایا ہو کیونکہ مضمون کی اچہا ہے اور سچائی سے یہ لازم نہین آتا کہ ضرور آنحضرت نے فرمایا ہو یہ ہو تو چاہئے کہ جو کلام واقعی اور نفس الامری آنحضرت کی طرف منسوب کیا جاوے وہ آنحضرت کا کلام بنجاوے گو آنحضرت نے نہ فرمایا ہو جیسے کسیکا یہ کہنا قال رسول اللہ صلعم۔ السماء فوقنا والارض تحتنا۔ والانسان حیوان ناطق۔ والسقمونیا مسہل الی غیر ذلک مما لم یثبت عن رسول اللہ صلعم یعنی آنحضرت نے فرمایا ہے آسمان ہماری اوپر ہی زمین ہمارے نیچے ہے۔ انسان حیوان ناطق ہے۔ سقمونیا دست آور ہی۔ اس قسم کے اور اقوال جو آنحضرت سے ثابت نہین ہین۔ اور یہ بات نہ صرف عام مسلمانون کے برخلاف ہے بلکہ خود معترضین کے خیال و مقال کے بہی مخالف ہی۔ چنانچہ معترضین کے چیرمین (انرایبل سید احمد خان) نے کلام سابق مین بضمن نمبر سابق بصفحہ ۵۰ مین منقول ہوا صاف کہا ہے کہ ہم صحت عبارت کے وقت مطلق اس بات کا خیال نہین کرتے کہ ہمارے یا دوسرے شخص کے عقاید مسلمہ کیا ہین۔ بلکہ ہم دو مختلف عبارتون مین اس عبارت کو اصل قرار دیتے ہین جو ایک پر غور امتحان پر ہمکو اصل ثابت ہوا اور پہر اسکے بموجب جو

اعتقاد برآمد ہوا سکو اختیار کرتے ہین اس قول مین (گو یہ انجیلون کی مختلف عبارت کی بابت ہی) صاف اقرار ہے کہ لفظی تصحیح معنوی تصحیح سے مقدم ہے اور تصحیح الفاظ کے وقت معنی و مضمون کو ہرگز نہین دیکھا جاتا۔ پہلے معانی سے قطع نظر کرکے صحت الفاظ کو دیکھا جاتا ہے جب صحت الفاظ ثابت ہو تو پھر جو مضمون و مطلب ان الفاظ سے برآمد ہو اسکو قبول کیا جاتا ہے۔

ان اصول مین متعرضین نے اس بات کا لحاظ نہین کیا۔ تصحیح احادیث کے لئے ایسے اصول کو وضع کیا جنہین صحت الفاظ کا پتہ نہین لگتا۔ اور ان اصول سے غیر حدیث کا حدیث نبوی بنجانا ہی ممکن ہے۔ لہذا یہہ اصول صحیح مان لینے پر ہی امتحان حدیث صحیح کے لئے کافی و کارآمد نہین ہین **وجہ اول کی تفصیل ہم** پھر کسی اور موقعہ پر کرینگے۔ اس مقام پر اجمالی طور پر ان اصول ہفتگانہ کی غلط و مغالطات کو بیان کرتے ہین **اصل اول و ششم مین** یہ غلطی و مغالطہ ہے کہ ایک حدیث صحیح کو قرآن یا دوسری حدیث صحیح کے مخالف سمجھنا سمجھنے والیکی غلط فہمی ہے اور حقیقت مین نہ کوئی حدیث صحیح مخالف قرآن ہوتے ہے نہ مخالف اور احادیث صحیحہ کے۔ مخالف سمجھنے والا اس حدیث کے ایسے معنی کرتا ہے جو قرآن اور دوسری احادیث کے مخالف ہوتی ہین اور درحقیقت اسکے معنی اور ہوتے ہین جو قرآن اور احادیث کی سراسر مطابق ہوتے ہین۔ اسکی کسیقدر تفصیل **وتمثیل نمبر ۲ جلد ۵** - **اشاعۃ السنہ** بضمن جواب اعتراضات چہارم و پنجم عیسائیون کی گذر چکی ہے اور اشاعۃ السنہ نمبر ۶ جلد ۳ کے صفحہ ۱۷۵ مین اسکی پوری تفصیل و تائید ہے۔ جہان خدا کے ہاتھ وغیرہ صفات کا اصول تقدیر کے مخالف نہونا ثابت کیا گیا ہے۔ اس صورت مین مخالف قرآن یا احادیث صحیحہ اس شخص کا اپنا فہم و خیال ہوا نہ کوئی حدیث صحیح۔ وبناءً علیہ یہہ اصول (اول و ششم)

غلط وخیالی ہوے نہ صحیح اور واقعی - اِسی نظر سے سلف آئمہ اہلسنت نے کہہ رکھا ہے کہ حدیث قرآن پر قاضی (یعنی اسکی مفسر ومبین ہے) اور احادیث نبویہ آپسمین بھی ایک دوسرے کی مصدق ومبین ہے - اِنمین کوئی خلاف وتناقض نہین ہے - اسبات کی تفصیل ہمارے صحیحات ۵۵ نمبر ۱۰ - ۱۱ - ۱۳ - ۱۴ - ۱۵ - ۱۶ وغیرہ مین ایسے طور پر ہوئی ہے کہ سواے اُن پڑھنون کے اور کہین ایسی تفصیل ہمنے نہین دیکھی - اور جو معترض نے اپنے خیال کے تائید مین حضرت عایشہ کے فعل سے تمسک کیا ہے وہ بھی مغالطہ سے خالی نہین ہے - حضرت عایشہ نے یہہ عام اصول وقانون مقرر نہین کیا اور معترضین کی طرح بطور روایت نہین فرمایا کہ جو حدیث قرآن کے مخالف ہوگی وہ اس مخالفت قرآن کے سبب قبول نہ کیجاویگی بلکہ اونہون نے خاص ایک محل مین راوی حدیث سماع موتے بھول ستجویز کرکے اسکی بات کو رد کیا ہے اور بطور روایت فرمایا ہے کہ آنحضرت نے یہ نہین کہا کہ قلیب بدر کے مُردے سُنتے

انما قال انهم ليعلمون الان ان ما كنت اقول لهم حق - ثم قرأت - وما انت بمسمع من في القبور - (صحیح بخاری)

ہین بلکہ یہہ فرمایا ہے کہ وہ اسوقت جانتے ہین کہ جو مین اُنکو کہا کرتا تہا وہ حق ہے - پھر اس روایت کی تائید مین آیت قرآن کو پڑھا کیا - چنانچہ صحیح بخاری مین بصفحہ ۵۶۰ وغیرہ اس مضمون کی حدیث موجود ہے - ایسے حضرت عمر وغیرہ سے خاص مواضع پر بعض احادیث کو رد کرنا پایا گیا ہے وہ بھی نہ اس عام قاعدہ میں تہا کہ جو حدیث قرآن کے مخالف ہو وہ مردود ہے - بلکہ خاص راوی کی بھول ونسیان ستجویز کرنے اور اسکے بیان کو بحکم اصول روایت صحیح نہ ماننے سے تہا -

اسپر دلیل یہہ ہے کہ جن صحابہ نے بعض احادیث کو بمقابلہ ظاہر قرآن نہین مانا انہی صحابہ نے کئی احادیث معارض ظاہر قرآن کو (جنکو اصول روایت کے مطابق

پایا) مان لیا ہے اور اگر انکے نزدیک ظاہر قرآن کے مقابلہ مین احادیث کو رد کرنیکا عام قاعدہ ہوتا تو وہ اُن احادیث کو کیون مانتے ۔

اِس قسم کی احادیث کی تفصیل و تمثیل بہی ہمارے ان بہی ضمیمجات مین موجود ہے ناظرین اُن ضمیمجات کیطرف مراجعت فرادینگے تو انشاء اللہ عجیب حظ پاوینگے ۔

اصل دوم مین یہہ مغالطہ ہے کہ معترضین (ان اصول کے واضعین) نے معرفت حقیقت اشیاء کا کوئی آلہ یا پیمانہ نہین بتایا جس سے واقعی حقیقت اشیا معلوم ہو۔ اسمین ہر ایک کو گنجایش ہے کہ ہر چیز کی حقیقت جو چاہے سو ٹہرالے پہر جس حدیث کو اُس اپنے قرارداد کے مخالف پاوے اُسکو وضعی حدیث قرار دے چنانچہ حضرات نیچریہ آسمان و جن و ملایکہ و دوزخ و بہشت کی حقیقتین اپنے خیال سے کچھہ کچھہ بناتے ہین ۔ پہر جن احادیث کو ان خیالی حقایق کے برخلاف پاتے ہین انکو وضعی و جعلی بتاتے ہین ۔ لہذا پہلے معترضین یہہ بتاوین کہ حقایق اشیا کیا ہین اور اُن حقایق کے علم کے لئے (خصوصاً علم حقایق اُن اشیا کے لئے جنکو وجود سے صرف شارع نے خبر دی ہے) وحی و الہام الہی کے سوا اور کونسا آلہ ہے جسمین کسیکو کلام نہ ہو۔ پہر ان حقایق کو پیمانہ صحت حدیث مقرر کرین قبل تعیین و تصفیہ حقایق اشیاء ان حقایق کا پیمانہ صحت حدیث ہونا ممکن نہین اور اصل دوم جنمین اِن حقایق کو پیمانہ ٹہرایا گیا ہے مسلم نہین ۔

یہی **مغالطہ** اصل سوم مین ہے اسمین یہہ بیان نہین کیا گیا کہ جس تاریخ کو صحت حدیث کا پیمانہ ٹہرایا گیا ہے وہ کونسی تاریخ ہے ۔ متفق علیہ یا مختلف فیہ تاریخ اہل مذاہب (مسلمانان یہود ۔ نصاری) یا تاریخ ملحدان لامذہب یا تاریخ باسناد و یا بلا اسناد اسمین بہی ہر ایک کو گنجایش ہے کہ صرف ایک قسم تاریخ کو معتبر سمجہے ۔ اور جس حدیث کو اس تاریخ کے مخالف پاوے موضوع قرار دے چنانچہ

حضرات نیچریہ گبن صاحب لامذہب کی تاریخ کو معتبر سمجھتے ہین - اہل اسلام اور یہودیون کی تواریخ کو نامعتبر لہذا جس حدیث کو گبن یا نصاری کی تواریخ کے موافق نہین پاتے - گو اہل اسلام یا یہود کی تواریخ کے مطابق ہو قبول نہین کرتے ایک جنٹلمین نیچری سے بمقام سملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مین گفتگو آئی مینے آنحضرت کی نبوت پر آپکی عمدگی تعلیم اور آپکے اُمّی ہونیسے استدلال کیا نیچری صاحب نے آپکی اُمّی ہونیسے انکار کیا - مینے اُمّی ہونیکے ثبوت مین اسلامی تواریخ اور نصاری کی ان تالیفات کا (جو انہون نے آنحضرت کے حالات زندگی مین جمع کئی ہین) حوالہ دیا نیچری صاحب نے صاف فرمایا کہ اہل مذاہب کی تواریخ کو مین نہین مانتا - گبن صاحب لامذہب کی تاریخ سے آپکا امی ہونا ثابت کرو تو تسلیم کرونگا -

ایسے لوگون کے سامنے اگر اُن احادیث صحاح کو جنمین آنحضرت کا امی ہونا مذکور ہے پیش کیا جائے گا تو وہ انکو کب مانینگے اور جبتک گبن صاحب کی تاریخ سے آپکا امی ثابت نہ کیا جاوے وہ اُن احادیث کو موضوع ٹھہرانے مین کب توقف کرینگے لہذا اولاً تاریخ کی تعیین و تقرری دلیل سے ضروری ہے پھر ان کو حدیث صحیح کے لئے معیار ٹھہرانا مناسب ہے - بدون تصفیہ و تقرری اس امر کی تاریخ کو معیار صحت قرار دینا غلطی ہے اور لوگون کو مغالطہ اور جھگڑے مین ڈالنا -

اصل چہارم و پنجم مین یہ **غلطی یا مغالطہ** ہے کہ معترضین نے بعض احادیث کو صرف بعض اشخاص سے مروی ہونیسے یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ یہ حدیثین باوجودیکہ اُنکے مضامین (بزعم راوی) مجمع عام مین واقع ہوئی اور وہ عام لوگون کے متعلق تھی صرف اُن ہی لوگون کو معلوم تھی جنہون نے روایت کی ہین اُنکے سوائے اور ہزارون اشخاص پر مخفی رہی ہین مگر واقع مین

صرف بعض اشخاص کی روایت سے یہ نتیجہ نہین نکلتا۔ یہ صرف انکی غلط خیال کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ ایک چیز کے علم کو اسکا روایت کرنا لازم نہین لہذا اسکی روایت نہ ہونیسے یہ ثابت نہین ہوتا کہ جنہون نے اسکو روایت نہین کیا اُنکو اسکا علم ہی نہتھا اسکی تفصیل یہ ہے کہ ہرچند جو امر بہت لوگون کے سامنے اور مجمع عام مین واقع ہوا ہو یا وہ عام لوگون سے تعلق رکھتا ہو اُسکا دیکھنا اور جاننا اُن تمام لوگون کے لئے ضروری ہے۔ مگر اس دیکھنے اور جاننے کو یہہ لازم وضروری نہین کہ وہ سبھی یا اکثر لوگ اسکو روایت بھی کرین اور نہ عام لوگون کی روایت نہ کرنیسے یہ لازم آتا ہے کہ عام لوگ اس سے ناواقف و بے خبر تھے۔ ہزارون اشخاص صدہا چیزین دیکھتے اور جانتے ہین مگر وہ سبھی یا اکثر ان سب چیزون کو لوگون کے پاس بیان و روایت نہین کرتے۔ صرف بعض لوگون کی نقل و بیان کو کافی سمجھکر انکے بیان و روایت سے سکوت کرتے ہین اس سکوت یا عدم روایت سے اگر کوئی یہ نتیجہ نکال لے کہ وہ چیزین وقوع مین نہین آئین۔ وقوع مین آئین تو سبھی یا اکثر لوگ اسکو روایت کرتے تو یہ اسکی غلط فہمی یا مغالطہ دہی ہے ایسا ہی معترضین کا بعض احادیث کے صرف بعض اشخاص سے مروی ہونیسے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ وقوع مین نہین آئین۔ یا آنحضرت نے نہین فرمائین وقوع مین آتی یا فرمائی جاتی تو ضرور سبھی یا اکثر لوگون سے مروی ہوتی غلطی یا مغالطہ دہی ہے۔

اصل ہفتم کی بنیاد ان نیچری اصول پر ہے کہ خوارق و معجزات انبیاء علیہ السلام ثابت و ممکن الوقوع نہین"۔ اور "خدا تعالی کو نیچر بدلانے۔ (آگ سے پانی کے اور پانی سے آگ کا کام لینے کی) قدرت نہین ہے"۔ اور ان اصول مین جو اغلاط و مغالطات ہین انکو ہم اشاعۃ السنہ نمبر ۶ جلد ۲۔ و نمبر ۱۱ و ۱۲ جلد ۳ و نمبر ۸ جلد ۴ وغیرہ مین بتفصیل بیان کر چکے اور ثابت کر آئے ہین کہ عجائبات (خوارق و معجزات) کا صدور خدا تعالے سے ممکن بلکہ واقع ہے اور ایسے خوارق کا وجود اثبات نبوت کے لئے ایک عمدہ دلیل ہے

جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اس قسم کی حدیثیں جنمیں عجائبات وخوارق کا بیان ہو صحت وواقعیت کے مخالف نہیں ہے بلکہ موافق ہو سکتی ہے اور عجائبات وخوارق کا بیان حدیث یا صاحب حدیث کا مکذب نہیں ہوتا بلکہ مصدق ومویدہو سکتا ہے۔

اور **جو اس قسم** میں آپنے ان احادیث کو داخل کیا ہے جنمیں تھوڑے عمل پر بہت ثواب یا سخت عذاب کا بیان ہو۔ **اسمیں** آپنے اس مغالطہ کا دام پھیلایا ہے کہ جس گناہ یا طاعت کو چاہا ہلکا اور تھوڑا ٹھہرالیا (جیسے ٹخنے سے نیچے ازار پہننا۔ یا مردوں کے لئے سونے ریشم کا استعمال کرنا یا اشراق وچاشت کی نماز پڑھنا) پھر اُن احادیث کو جنمیں اِن گناہوں یا طاعتوں پر عذاب یا ثواب وارد ہے موضوع بنادیا **لیکن انصاف** کے رو سے مناسب یہ تھا کہ پہلے چھوٹے اور بڑے گناہوں اور طاعتوں کی حد بیان فرماتے۔ پھر اس قانون کو معیار صحت وسقم احادیث بناتے **جن لوگوں** نے آپ سے پہلے یہ بات کہی ہے انکے نزدیک چھوٹے اور بڑے گناہوں کی حد مقرر ہے۔ اِسلئے ان کے نزدیک یہ قاعدہ بآسانی معیار صحت وفساد ومضامین بعض احادیث ہو سکتا ہے۔ جسمیں کسی حدیث صحیح کا مضمون کبائر پر سخت وعید اور سُنن ومستحبات پر بہت بڑا ثواب وارد ہے۔ جیسے ٹخنے سے نیچے ازار رکھنے پر عذاب جہنم کے وعید۔ اور مردوں کے لئے حریر وسونا پہننے پر محرومی سونے وحریر بہشت کی وعید۔ اور نماز اشراق یا چاشت پر بہشت میں مالاخ بننے کا ثواب) البطال نہیں ہوتا۔

اِس **بیان** سے ثابت ہوا کہ جو اصول ہفنگانہ آپنے امتحان صحت حدیث کے لئے مقرر کئے ہیں سراسر غلط ومغالطات آمیز ہیں۔ اور بیان وجہ اول صحیح ہے۔ اور وجہ دوم میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ان اصول کو صحیح مان لینے پر بھی ان اصول سے امتحان حدیث نبوی ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ اصول درایت ہیں اصول روایت نہیں ہیں

اخیر مین جو معترض نے کہا ہے کہ ان اصول ہنگامہ کے مطابق ہونیکی صورت مین بہی احادیث مذکورہ بالا بظن غالب صحیح ہونگے نہ بالجزم والیقین - یہ اسی ناواقفی پر مبنی ہے جسکا بیان پہلے ہو چکا ہے کہ جزم یقین تو اقسام مذکورہ بالا کے سوائے اور اخبار احاد مین بہی نہین ہوتا (بصیغہ حدثنا واخبرنا ولفظ اور برفع صریح مروی کیون نہ ہون) پس ان اقسام مین (جنمین اکثر احادیث کو محدثین خود ضعیف وبے اصل سمجہتے ہین اور انمین حصول ظن غالب کے بہی قایل نہین ہین) جزم ویقین حاصل نہ ہونے پر کیا اعتراض ہے؟ اور کس پہ ہے؟ بالجملہ جو کچہہ نیچریون نے احادیث نبویہ پر اعتراض کئے ہین وہ بہی ناتمام ہین اور جو اپنی طرف سے قواعد تصحیح احادیث مقرر کئے ہین وہ بہی محل کلام اور احادیث صحیحہ جسکو جمہور محدثین صحیح سمجہتے چلے آئے ہین بلاغبار صحیح وثابت ولایق احتجاج واستدلال ہین - انکی صحیح ولایق استدلال ہونے مین نہ نیچریون کے اعتراض خلل انداز ہین نہ عیسائیون کے وبید الحمد

تذنیب

اس بحث وبیان مین ہمنے نیچریون کے اعتراضات کا جواب دیا اور انکی اصول تصحیح روایت کو توڑا پر یہ نہ بتایا کہ اصول صحیحہ تصحیح روایت کے کیا ہین اور شرط یا علامت صحت حدیث کیا ہے - اس سے کوئی یہ نہ سمجہے کہ ہمارے نزدیک باب تصحیح واسع ہے اور جس حدیث مین قال قال رسول اللہ صلعم آجاوے وہ ہمارے نزدیک صحیح ولایق اعتبار ہے ہمارا اعتقاد یہ ہرگز نہین ہے اور تصحیح کا دروازہ ہمارے نزدیک ایسا وسیع نہین ہے کہ اسمین ہر ایک قال قال رسول اللہ والی روایت کا داخل ہونا ممکن ہو -

ہم اس باب مین جمہور محدثین سلف کی تحقیق پر اعتماد کرتے ہین اور بناء علیہ حدیث صحیح

اور لایق عمل اسی حدیث کو سمجھتے ہین جنمین **شروط** ذیل متحقق ہین
اول راویون کا عادل وضابط ہونا **دوم** اسمین سلسلہ واسناد کا متصل ہونا
یعنی ایک راوی کو دوسرے سے سماع ولقا حاصل ہونا **سوم** انکی روایت مین کوی چھپا
عیب نہونا (جیسے مرسل کو متصل کرنا اور موقوف کو مرفوع بنا دینا) یا کسی اور وجہ سے وہم کرنا
پہر ان شروط کی تحقیق واثبات مین ہم صرف اپنے فکر ونظر پر اعتماد نہین کرتے بلکہ
ائمہ محدثین سلف کی تحقیق واجتہاد کو بہی دیکہہ لیتے ہین۔ اسمین اندہے ہوکر محض مقلد
نہین بنجاتے۔ بلکہ ان کے فیصلہ کو ان کے دلایل سے مطابق پاکر انکا اتباع کرتے ہین
اسی تحقیق تفتیش سے ہم ثابت وتحقیق کر چکے ہین کہ جو حدیث صحیحین (صحیح بخاری صحیح مسلم)
یا انمین سے کسی ایک مین ہو وہ بلاشبہ صحیح ولایق عمل ہے۔

اسکے بعد وہ حدیث صحیح ولایق عمل ہے جو انکے سوا اور کتب ملتزم الصحت مین پائی
جاتی ہے۔ یا وہ حدیث جسکو کسی امام ناقد مبصر محقق نے صحیح کیا ہو۔ اور اسمین بظاہر
کوئی موجب ضعف نظر نہ آتا ہو۔ انکے سواے اور حدیث اُن کتب کی جنمین صحت
کا التزام نہین صحیح وضعیف وحسن سبہی اقسام کی حدیثین انمین پائی جاتی ہی (جیسی
سُنن اربعہ جامع ترمذی سُنن ابی داؤد۔ سُنن نسائی۔ سُنن ابن ماجہ وغیرہ کی احادیث
ہین) انکو ہم ہرگز لایق عمل واستدلال نہین سمجھتے۔ جبتک کہ ان کی صحت بدلیل وشہادت
ائمہ محدثین ناقدین ثابت نہین کر لیتے۔

منجملہ ان اقسام احادیث کی احادیث صحیحین کے لایق عمل واعتبار ہونیکے تفصیل تو ہم
رسالہ منح الباری فی ترجیح صحیح الباری (جو بقیمت ۸ر محصول ۱ر کارخانہ اشاعۃ السنہ
سے ملسکتی ہے) مین کر چکے ہین۔ بقیہ اقسام کی تفصیل ہم عنقریب ضمیمہ اشاعۃ السنہ مین کرینگے
اور کسیقدر اسکا حال ہماری ضمیمجات ۷۷ھ مین بہی موجود ہے۔

٭

تتمہ
تکملہ
مضمون مصالحہ

وہ حدیث یہ ہے جو ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ لوگ

عن ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال یصلون لکم فان اصابوا فلکم ولهم وان اخطاؤا فلکم وعلیهم (صحیح بخاری صفحہ ۹۶)

تمہین نماز پڑہا دینگے سو اگر اونہون نے ٹہیک ٹہیک نماز پڑہی تو تمہاری بہی ہوئی انکی بہی ہوئی - اور اگر وہ اسمین چوک گئے تو تمہاری ہو گئی انکی نہوی -

عینی حنفی نے کہا ہے - ٹہیک پڑہنے سے آنحضرت کے یہ مراد ہے کہ اونہون

قال العینی فی شرح البخاری - یعنی فان اتموا فی الشرائط والسنن ونحو ذلک کما فی روایة ابن حبان یکون اقوام یصلون الصلوٰة فان اتموا فلکم ولهم والاحادیث تفسر بعضها بعضا -

نے شرطین اور سنتین پوری کین چنانچہ ابن حبان کی روایت مین آیا ہے تمکو لوگ نماز پڑہا دینگے لہذا اگر اونہون نے پوری کی تو تمہاری بہی ہوئی انکی بہی ہوئی اور احادیث ایک دوسرے کی تفسیر کرتے ہین -

اور قسطلانی نے شرح بخاری مین کہا ہے ٹہیک پڑہنے سے مراد یہ ہے کہ اونہون

ان اصابوا فی الارکان والشروط والسنن او المراد ان اصابوا الوقت لحدیث ابن مسعود المروی فی النسائی وغیرہ وفیه لعلکم تدرکون

نے ارکان و شروط و سنتون کو درست کیا یا یہ مراد کہ وقت ٹہیک پایا چنانچہ ابن مسعود کی حدیث مین ہے تم ایسے لوگون کو پاؤگے جو غیر وقت مین نماز پڑہین گے -

اقول ما یصلون الصلوٰۃ لغیر قصد	اور چوک جانیسے مراد یہ ہے کہ اگر وہ نماز مین
وان خطأ ای ارتکبوا الخطیئۃ	کوئی گناہ کرین (جیسے وضو بغیر نماز پڑہنا)
فی صلوٰتہم کلا فہم محدثین فلکم	تو تمہاری نماز اُنکے پیچھے ہوجاویگی انکی نہوگی
وعلیہم فخطأ الامام فی بعض غیر	اِس سے ثابت ہوا کہ امام کا نماز مین خطا کرنا
سوئہ فی صحۃ صلوٰۃ المؤتم فاذا اصاب	مقتدی کی نماز کی صحت کو نہین توڑتا جب
فلو ظہر بعد الصلوٰۃ ان الامام جنب	مقتدی خطا نہ کرے - لہذا اگر نماز پڑھ لینے
او محدث او فی بدنہ او ثوبہ	کے بعد معلوم ہو کہ امام جنبی یا بے وضو تہا
نجاسۃ خفیۃ فلا یجب اعادۃ الصلوٰۃ	یا اُسکے بدن اور کپڑے مین چہپی نجاست
علی المؤتم بہ (قسطلانی شرح بخاری)	تہی تو مقتدی پر نماز دوبارہ پڑہنی واجب نہین

اِس حدیث سے (بشہادت اقوال علماء حنفیہ وشافعیہ جو اسکی تفسیر مین منقول ہوئے ہین) صاف ثابت ہوتا ہے کہ اگر امام نماز مین ایسے امر کا ارتکاب کرے جو یقیناً مفسد نماز ہو تو ہی مقتدی کی نماز فاسد نہین ہوتی - اگر مقتدی کو اسکا علم و یقین نہ ہو اور صحت نماز مقتدی صحت نماز امام پر موقوف نہین - یہہ حدیث رای مقتدی کے لحاظ و اعتبار کرنے پر ہی (جیسا کہ اکثر حنفیہ کا مذہب ہی) ہمارے دعویکی تائید کرتی ہے اور صاف مظہر ہے کہ اگر مقتدی کو فساد نماز امام کا علم ویقین نہ ہو تو اسکی نماز ایسے امام کے پیچھے جو اسکے اعتقاد کے موافق ارتکاب مفسدات کرے جائز و صحیح ہے -

اگر کوئی کہے کہ اس حدیث مین مقتدی کی لاعلمی کی صورت مین صحت نماز کا حکم بیان ہوا ہے اور صورت متنازعہ فیہا مین مقتدی کو علم حاصل ہے کہ اسکا امام فلان امر کا (جو مقتدی کے اعتقاد مین مفسد ہے) ارتکاب کرتا ہے اسکا جواب یہ ہے کہ اگرچہ مقتدی کو اُس امر کے امام سے سرزد ہونیکا

علم ہے مگر اسکے مفسد ہونیکا علم و یقین نہین ہے کیونکہ احتیادیات مین خطا و فساد کا یقین حاصل نہیں ہوتا۔ لہذا اس امر کے سرزد ہونے کا علم و عدم علم مساوی ہین اور باوجود علم اس امر کی فلان امر امام سے سرزد ہوا ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مقتدی کو امام کے مرتکب امر مفسد ہونیکا علم نہین ہے۔

اور اقوال صحابہ و تابعین و ایمہ مجتہدین جو شیخ ابن تیمیہ و امام زرکشی نے نقل کئے ہین وہ یہ ہین جو قول سدید ابن ملا فروخ مکی سے نقل کئی جاتی ہین

قال الشیخ ابن تیمیة الحنبلی فی جواب من استفتاہ عن اهل المذاهب هل یصح اقتداء بعضهم ببعض فی الصلوة المفروضة وغیرها ام لا۔ وهل قال احد من السلف انه لا یصلی بعض المسلمین خلف بعض اذا اختلف مذاهبهم ام لا وهل قائل ذلك مبتدع ام لا۔ واذا فعل الامام ما یعتقد ان صلوته معه صحیحة والمأموم یعتقد خلاف ذلك مثل ان یکون الامام تقیاء او رعف او احتجم او مس ذکره او مس النساء بشهوة او قهقه فی صلوة او اکل ما مسته النار او لحم الابل وصلی ولم یتوضأ والمأموم یعتقد نقض الوضوء من ذلك

آپ فرماتے ہین شیخ ابن تیمیہ حنبلی سے کسی شخص نے اہلمذاہب کی نسبت یہ سوال کیا کہ انکا آپسمین اقتدا فرض وغیرہ نمازون مین جایز ہے؟۔ کیا کوئی پہلے لوگون سے قایل ہوا ہے کہ یہ آپسمین ایک دوسرے کے پیچھے نماز نہ پڑہین جب انکے مذاہب مین اختلاف ہو۔ اور یہ بات کہنے والہ بدعتی نہین ہے؟ اور جب امام نماز مین ایسا فعل کرے جس سے اسکے اعتقاد مین نماز صحیح ہو جاتی ہو اور مقتدی کا اعتقاد اسکے برخلاف ہو جیسے امام نے قے کی یا اسکی نکسیر پھوٹی یا اس نے سینگی لگوائی یا شرمگاہ کو یا عورت کو چہوا۔ یا نماز مین قہقہ کرکے ہنسا۔ یا آگ کی پکی کوئی چیز یا اونٹ کا گوشت کہایا پہر نیا وضو نہ کیا اور نماز پڑہی

او کان الامام لا یقرء بالبسملة او
لم یتشهد التشهد الاخر او لم یسلم
من الصلوة والماموم یعتقد وجوب
ذلك فهل یصح صلوة الماموم والحال
هذه افتونا ماجورین **الحمد**
لله رب العلمین
نعم تجوز صلوة المسلمین بعضهم
خلف بعض کما کان الصحابة و
التابعون لهم باحسان ومن بعدهم
من الائمة الاربعة رضوان الله
علیهم اجمعین یصلی بعضهم خلف
بعض مع تنازعهم فی هذه المسائل
المذکورة وغیرها ولم یقل احد
من السلف رحمهم الله تعالی انه
لا یصلی بعضهم خلف بعض ومن انکر
ذلك فهو مبتدع ضال مخالف للکتاب
والسنة واجماع الامة وائمتنا وقد
کان فی الصحابة والتابعین ومن
بعدهم من یقرء البسملة ومنهم من
لا یقرء ومنهم من یجهر بهما ومنهم من
لا یجهر بهما وکان منهم من یقنت فی الفجر

اور اسکا مقتدی یہ خیال کرتا ہے کہ ان
چیزون سے وضو ٹوٹ جاتا ہے - یا امام
نے نماز مین بسم اللہ نہ پڑہی یا التحیات یا
سلام کو چہوڑ دیا اور مقتدی یہ سمجہتا ہے
کہ ان چیزون کا پڑہنا واجب ہے - کیا
ایسی حالت مین مقتدیکی نماز ہو جاتی ہی
یا نہین تو آپ نے اسکے جواب مین کہا الحمد للہ
رب العالمین بے شک مسلمانون کی
ایک دوسریکی پیچہے نماز جایز ہے جیسے آنحضرت
کے اصحاب اور تابعین اور ان کے بعد
مجتہدین (باوجودیکہ وہ ان مسایل مین
باہم مختلف تہی) ایک دوسرے کے
پیچہے نماز پڑہتی - اور ان لوگون مین سی کوئی
اسبات کا قایل نہ تہا کہ مسلمان ایک دوسریکے
پیچہے نماز نہ پڑہین جو اس جواز کا منکر ہی وہ
بدعتی و گمراہ ہے اور کتاب سنت و اجماع ائمہ
اور ہمارے اماموں کا مخالف ہی - اصحاب
رسول اللہ اور تابعین اور ان کے پچہلے
لوگون مین کوئی ایسا تہا کہ نماز مین بسم اللہ
پڑہتا اور کوئی ایسا کہ نہ پڑہتا کوئی بسم اللہ
اونچی پڑہتا کوئی آہستہ - اور کوئی نماز فجر مین

ومنهم من توضأ من الحجامة والرعاف
والقي ومنهم من لا يتوضأ من
ذلك ومنهم من يتوضأ من اكل
لحوم الابل ومنهم من لا يتوضأ
من ذلك ومع هذا فكان بعضهم
يصلي خلف بعض مثل ما كان ابو حنيفة
واصحابه والشافعي وغيرهم رضوان
الله عليهم يصلون خلف ائمة المدينة
من المالكية وغيرهم وان كانوا
لا يقرؤن البسملة لا سرا ولا جهرا
وصلى الرشيد اماما وقد احتجم
فصلى الامام ابو يوسف خلفه ولم
يعد وكان افتاه الامام مالك
بانه لا وضوء عليه - وكان الامام
احمد بن حنبل يرى الوضوء من
الرعاف والحجامة فقيل له فان
كان الامام قد خرج منه الدم ولم
يتوضأ هل تصلي خلفه فقال كيف
لا اصلي خلف الامام مالك وسعيد
بن المسيب - وفي الجملة فهذه
المسايل لها صورتان احديهما ان يرى

کوئی نہ پڑھتا - کوئی سینگی لگوانے سے نکسیر پھوٹنے
قے کرنے سے نیا وضو کرتا - کوئی نہ کرتا - کوئی
آگ کی پکی چیز اور اونٹ کا گوشت کھانے سے
وضو کرتا - کوئی نہ کرتا باایں ہمہ وہ ایک
دوسرے کے پیچھے نماز پڑھ لیتے - جیسا کہ امام
ابو حنیفہ اور انکے شاگرد اور شافعی
وغیرہ مالکی امام کے پیچھے نماز پڑھ لیتے
باوجودیکہ وہ امام نماز میں بسم اللہ الرحمن الرحیم
نہ پکار کر پڑھا نہ کرتے - ایک دن ہارون
رشید نے سینگی لگوانے کے بعد بلا وضو جدید
نماز پڑھائی (کیونکہ امام مالک نے انکو فتوی
دیا تھا کہ سینگی لگوانے سے وضو واجب نہیں ہوتا)
تو امام ابو یوسف نے بھی انکے پیچھے نماز
پڑھ لی اور پھر نہ دوہرائی اور امام احمد حنبل
کا یہ اعتقاد تھا کہ نکسیر پھوٹنے اور سینگی لگوانے سے
وضو لازم ہے پھر ان سے پوچھا گیا کہ اگر کسی
امام کا خون نکلے اور وہ وضو نہ کرے تو
تم اسکے پیچھے نماز پڑھ لوگے یا نہیں؟ آپ نے
فرمایا میں امام مالک اور سعید بن المسیب
کے پیچھے (جو اسکے قایل ہیں) کیونکر نماز نہ پڑھونگا
بالجملہ ان مسایل کی دو صورتیں ہیں ایک

Digitized by Khilafat Library Rabwah.

الماموم ان امامه فعل ما يبطل الصلوٰة
فيها يصلى الماموم خلفه باتفاق السلف
والائمة الاربعة وغيرهم وليس في
هذا خلاف متقدم وانما خالف بعض
المتعصبين من المتاخرين فزعم
ان الصلوٰة خلف الحنفي لا يصح وان
اتى بالواجبات قال لانه اداها وهو
وجوبها وقال هذا القول الذي
يستتاب كما يستتاب اهل البدع
اجمع فانه ما زال المسلمون على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم وبعده خلفاء
يصلي بعضهم ببعض ـ الثانية ان
يتيقن الماموم ان الامام فعل ما يبطل
عنده مثل ان يمس فرجه او النساء
بشهوة او يحتجم او يقصد او يقيء
ثم يصلي بلا وضوء فهذه الصلوٰة
فيها نزاع مشهور فاحد القولين
لا يصح صلوٰة الماموم لانه يعتقد بطلان
صلوٰة امامه كما قال ذلك
جماعة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي
واحمد رحمهم الله تعالى والقول الآخر

کہ مقتدی کو اس بات کا علم نہ ہو کہ اسکا امام
ایسے فعل کا مرتکب ہوا ہے جس سے نماز باطل ہوتی
ہے ایسے امام کے پیچھے باتفاق پہلے اور پچھلے علما
اور چاروں اماموں وغیرہ کی نماز پڑھنی جایز
ہے اسمین پہلے لوگون کا کوئی اختلاف
نہین ہے صرف بعض متعصب متاخرین کا
اختلاف ہے جنکا یہ قول ہے کہ حنفی کے پیچھے نماز
جایز نہین اگرچہ وہ واجبات کو ادا کرتا ہو
کیونکہ وہ انکے واجب ہونیکا معتقد نہین ہے
اس قول کا قایل بدعتیون کیطرح توبہ کا بڑا
محتاج ہے کیونکہ آنحضرت اور آپ کے خلفا
کے زمانہ سے تمام مسلمان ایک دوسرے کے پیچھے
نماز پڑھتے رہے ہین دوسری صورت
یہ کہ مقتدی کو یقین ہو کہ امام وہ فعل کرتا ہے
جو اسکے نزدیک جایز ہے (گو مقتدی کی خیال
مین وہ ممنوع ہو) جیسی شرمگاہ یا عورت
کو چھونا یا سینگی لگوانا یا فصد لوانا یا قے کرنا
پھر بلا وضوء (جدید) نماز پڑھنا اس صورت
مین اختلاف مشہور ہے ایک قول تو اسمین یہ ہے
کہ مقتدی کی نماز ایسے امام کے پیچھے جایز نہین
کیونکہ مقتدی یہ سمجھ رہا ہے کہ امام کی نماز باطل ہے